فقه و اصول
سال پنجاهم، شماره ۲، شمارهٔ پیاپی ۱۱۳
تابستان ۱۳۹۷، ص ۴۱-۲۳

Journal of Fiqh and Usul
Vol. 50, No. 2, Issue 113
Summer 2018
DOI: 10.22067/jfu.v50i2.59001

بررسی تقدیم واجبِ دارای بدل در مرجحات باب تزاحم و مصادیق فقهی آن*

دکتر سید ابوالقاسم حسینی زیدی
استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی
Email: abolghasem.6558@yahoo.com

چکیده

از مرجحات مطرح شده در باب تزاحم این است که واجبی که دارای بدل نیست بر واجب دارای بدل مقدم می‌گردد. در مورد اثبات این کبرای کلی دلایل و وجوهی در علم اصول مطرح شده است و برای این کبرا و ضابطه کلی، دو مصداق به عنوان تطبیق بر این قاعده بیان شده است. در این جستار با واکاوی چهار دلیل از وجوهی که برای اثبات کبرا بیان شده و سپس بررسی دو مصداقی که مطرح گردیده است، به این نتیجه رسیده‌ایم که اگر واجب، دارای بدل عرضی باشد، اصلاً تزاحمی پدید نخواهد آمد و موضوعاً از محل بحث خارج است و اگر واجب، دارای بدل طولی باشد، در دو مقام باید بحث شود:

الف) در مورد اثبات کبرا در باب مرجحات باب تزاحم باید گفت: این مورد به عنوان ضابطه‌ای مستقل در مرجحات با تزاحم قابل قبول نیست بلکه باید در هر موردی مسأله به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد و تمام ادله و وجوهی که برای تقریب این ضابطه کلی بیان شده‌اند، دچار خدشه هستند.

ب) در مورد دوران امر بین طهارت خبثیه و طهارت حدثیه باید گفت: نمی‌توان به روشنی از ادله استفاده نمود که در طهارت مائیه، قدرت شرعی اخذ گردیده است و لذا نمی‌توان از باب این ضابطه بر تقدم طهارت خبثیه بر طهارت حدثیه حکم نمود بلکه باید به دلیل دیگری تمسک نمود؛ در مورد دوران امر بین درک تمام نماز با تیمم در وقت و ادراک یک رکعت از نماز با وضو در وقت هم تنها به دلیل آن‌که درک کردن تمام نماز در وقت اهم است، تیمم کردن بر وضو گرفتن مقدم خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: واجب دارای بدل، واجب بدون بدل، ترجیح، قدرت عقلی، قدرت شرعی، مرجحات تزاحم.

---

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۶/۳۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۲/۲۰.

مقدمه

یکی از ابواب مهم در علم اصول، باب تعادل و تراجیح است که در این باب، از تعارض و تزاحم بحث می‌شود. وقتی دو واجب ـ در مقام امتثال مکلف ـ با هم تنافی داشته و مکلف تنها قدرت بر انجام یکی از دو واجب را هم‌زمان داشته باشد، تزاحم نام دارد که برای انتخاب یکی از دو واجب در علم اصول مرجحاتی بیان شده است.

البته قانون کلی در تقدیم یکی از دو حکم متزاحم بر دیگری، اولویت داشتن آن نزد شارع است که این اولویت در موارد مختلف، متفاوت است. برخی از این مرجحات عبارت‌اند از: مؤکد بودن و شدت حکم، تقدم حق الناس بر حق الله، تقدم فریضه بر سنت، تقدم محتمل الأهمیه، تقدم واجب کفایی بر واجب عینی، تقدم زمانی داشتن یکی از واجب‌ها و ... .

یکی از مرجحات بیان شده در باب تزاحم بدل داشتن یکی از دو واجب و بدون بدل بودن واجب دیگر است که در این‌جا واجبی که بدل ندارد بر طرف دیگر مقدم می‌گردد. برای مثال اگر مکلفی هم محدث است و هم لباسش نجس است و مقداری آب دارد که یا باید در طهارت حدثیه استفاده نماید یا در طهارت خبثیه؛ در این‌جا گفته شده است: به دلیل آن‌که طهارت حدثیه بدل (تیمم) دارد اما طهارت خبثیه بدون بدل است، باید آب در طهارت خبثیه صرف گردد و نماز هم با تیمم خوانده شود.

در این جستار برآنیم تا اولاً بررسی نماییم که آیا این کبرای کلی به عنوان ضابطه قابل اثبات است که در صورت تزاحم هر واجبی که دارای بدل نیست، بر واجبی که بدل دارد، مقدم خواهد بود؟ و ثانیاً بر فرض اثبات این کبرا و ضابطه کلی، دو مصداقی را که برای تطبیق با این قاعده و ضابطه بیان شده است مورد واکاوی و بررسی قرار گیرد.

اقسام ترجیح به واجب بدون بدل

این مرجح به دو قسم تقسیم می‌گردد:

قسم اول) واجب، بدل عرضی داشته باشد

قسم اول آن است که بدل در عرض واجب باشد؛ مانند این‌که اطعام شصت مسکین بدل روزه شصت روز است. حال اگر امر دائر گردد بین انفاق زوجه (که بدلی برای آن نیست) و اطعام شصت مسکین ـ که یکی از خصال‌های کفاره است ـ برخی از اصولیان گفته‌اند: در این‌جا به دلیل آن‌که انفاق زوجه دارای بدل نمی‌باشد، باید تقدیم گردد و اطعام شصت مسکین به دلیل بدل داشتن به نوع دیگر منتقل می‌گردد (ر. ک: نائینی، اجود التقریرات٤/ ۲۷٦؛ حکیم، محمدتقی، ۳٦۷؛ حکیم، محمدسعید، ٦/ ۲۷۸؛ مظفر، ۲/

۱۹۱).

حال بحث در این است که آیا چنین دورانی سبب می‌گردد که این بحث داخل در باب تزاحم باشـد؟ و اگر در باب تزاحم داخل گردد، وجه ترجیح چیست؟

مبانی مختلف در بدلِ عرضی

آقای خویی در محاضرات می‌فرماید: این مورد اصلاً داخل در باب تـزاحم نیسـت زیـرا آن‌چـه کـه بـا واجب تعیینی (انفاق) مزاحمت ایجاد کرده است، یکی از افراد واجب تخییری است و در واجـب تخییـری تنها جامع انتزاعی (أحد الافراد) و امری کلی که از افراد انتزاع می‌گردد، واجب است.

بنابراین «جامع» واجب بوده و این جامع هم هیچ مزاحمتی با واجب تعیینی ندارد زیرا تزاحم به معنای عدم تمکن داشتن مکلف از امتثال دو تکلیف است و حال آن‌که برای مکلف این امکان وجود دارد که میان تکالیف جمع نماید به این ترتیب که مکلف در واجب تخییری فرد دیگری را انتخاب نماید. بنابراین آن‌چـه تزاحم می‌کند، واجب نیست و آن‌چه واجب است، تزاحم نمی‌کند (خوئی، محاضرات فی اصول الفقـه، ۳/ ۲۸؛ هم‌چنین ر.ک: نائینی ۱/ ۲۳۲).

این فرمایش بنابر این مبنا که واجب، در واجب تخییری جامع است، تمام می‌باشد؛ اما بنا بر مسـلکی که متعلق وجوب، کل فرد فرد است ولکن در ترک یکی از افراد ترخیص داده شده است به شرط آن‌کـه بـدل آن انجام پذیرد، آن‌چه مزاحم با واجب تعیینی است همان فرد است (طوسـی، العـدة فـی اصـول الفقـه، ۱/ ۲۲۰؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰؛ نیز ر.ک: خمینی، أنوار الهدایة ۲/ ۱۵۱؛ فاضل لنکرانـی، ۲/ ۴۹۳)؛ و لـذا در این مسلک باید به این مطلب قائل گردیم که اقوی بودن وجوب تعیینـی بـر وجـوب تخییـری سـبب تقـدم می‌گردد.

مبنای سوم در این باب آن است که متعلق واجب در وجوب تخییری، «کل واحد من الأفـراد» اسـت و مکلف مختار است که هر کدام از آن متعلق واجب را اختیـار نمایـد و بـا انجـام گـرفتن یـک فـرد واجـب تخییری، باقی افراد از عهده مکلف ساقط می‌گردد (علم الهدی، ۱/ ۸۸) بنا بر این مسلک هم ظاهراً وجوب تعیینی به دلیل اقوی بودن بر وجوب تخییری مقدم خواهد بود.

قسم دوم) واجب، بدل طولی داشته باشد

نوع دوم آن است که بدلِ واجب در طول بدل دیگر باشد مانند تیمم نسبت به وضو؛ حال اگر امـر میـان واجبی که بدل ندارد با واجبی که دارای بدل طولی است، دوران داشته باشد، برخی از اصـولیان فرموده‌انـد:

وظیفه آن است که واجب بلا بدل مقدم شود و در واجب دارای بـدل، بایـد بـدل دیگـر اتیـان گـردد (ر.ک: نائینی ٤/ ۷۰۹؛ روحانی، ۲/ ۳٤٦؛ مشکینی أردبیلی،۱/ ۱۰۹).

مرحوم نائینی نیز این کبرا و قاعده کلی را بر دو مورد (صغرا) تطبیق نموده است:

الف) دوران امر بین طهارت خبثیه و طهارت حدثیه که طهارت خبثیه به دلیل نداشتن بدل، بر طهارت حدثیه مقدم خواهد بود.

ب) تزاحم بین درک نمودن تمام رکعات نماز در وقت با تیمم و درک کردن یک رکعت از نماز در وقت با وضو. در این‌جا به دلیل آن‌که نماز در وقت دارای بدل نیست، بر نماز با وضو که بـدل (تـیمم) دارد، مقـدم می‌گردد (ر.ک: خوئی، محاضرات، ۳/ ۲٦؛ صدر، بحوث،۷/ ٦۸).

بنابراین باید بحث در دو مقام پی‌گیری شود: اثبات کبرا و قاعده کلی (دلیل بر ترجیح واجب بدون بدل بر واجب دارای بدل) و تطبیق کبرا نسبت به مصادیق محل بحث.

مقام اوّل: اثبات کبرا (دلیل بر ترجیح)

می‌توان وجوهی را برای ترجیح واجب بدونِ بدل بر واجب دارای بدل بیان نمود که از میان آن‌ها چهـار دلیل از بقیه مهم‌تر است؛ آن چهار وجه عبارت‌اند از:

وجه اول برای اثبات کبرا

واجبی که بدل دارد مشروط به قدرت شرعی است و واجب بدون بدل، مشروط به قدرت عقلی است و این مطلب در جای خودش تقریر شده است که واجب مشروط به قدرت عقلی، بر واجب مشروط به قدرت شرعی مقدم خواهد بود (نائینی، اجود التقریرات۲/ ٥۰٤).

بررسی وجه اول

بنا بر این وجه، بحث در این است که اگر دو واجب با یکدیگر تزاحم نمودند کـه یکـی از واجبـات بـه قدرت عقلی مشروط بود و واجب دیگر مشروط به قدرت شرعی باشـد، مشـروط بـه قـدرت عقلـی مقـدم می‌گردد و به محض آن‌که مزاحم برای واجب به وجود بیاید، قدرت شرعی نفی می‌گردد. در نتیجه بایـد در ابتدا معلوم گردد آیا واجبی که مشروط به قدرت عقلی است بـر واجـب مشـروط بـه قـدرت شـرعی مقـدم است؟

۱. تفاوت بین قدرت عقلی و قدرت شرعی

قبل از شروع بحث باید به عنوان مقدمه بیان گردد که از چند جهت بین قدرت شرعی و قـدرت عقلـی تفاوت وجود دارد که این دو جهت از باقی جهات مهم‌تر هستند:

۱. در قدرت شرعی علاوه بر این‌که تمکن عقلی شرط است، عدم مزاحمت با تکلیف دیگر هم در آن لحاظ شده است بر خلاف قدرت عقلی که تنها مشروط به تمکن عقلی است؛ این مطلب سبب گردیده است محدوده قدرت شرعی کوچک‌تر از محدوده قدرت عقلی باشد (بحرانی، المعجم الاصولی، ۲/ ۳۷۸).

۲. قدرت شرعی دخیل در ملاک است، و حال آن‌که قدرت عقلی تنها در خطاب دخالت دارد؛ به این معنا که در قدرت شرعی، شارع مقدس خودش قدرت را در موضوع خطابش قرار داده است مانند «لله علی الناس حج البیت من استطاع إلیه سبیلاً» (آل‌عمران: ۹۷) بر خلاف قدرت عقلی محض که در خطاب دخالتی ندارد به دلیل آن‌که قدرت و عدم قدرت مکلف، ربطی به محبوب بودن و عدم محبوبیت تکلیف در نزد مولا ندارد و تنها به دلیل آن‌که تکلیف به عاجز قبیح است، قدرت عقلی در خطاب دخالت دارد (ر.ک: هاشمی شاهرودی، بحوث، ۷/ ۹۵؛ مظفر، ۱/ ۳۰۵).

۲. اشکال بر ترجیح قدرت عقلی بر قدرت شرعی

ظاهر کلمات بعضی از علماء این است که تزاحم را پذیرفته و قائل به تقدم واجب مشروط به قدرت عقلی بر واجب مشروط به قدرت شرعی شده‌اند (ر.ک: عراقی، ٤/ ۱۳۲؛ اعتمادی، ۳/ ٤١٤). ولی باید گفت: در این‌جا اصلاً تزاحمی میان این دو واجب مطرح نیست تا بخواهیم یکی از واجبات را بر دیگری ترجیح دهیم، بلکه این مورد موضوعاً از مسأله تزاحم خارج است (ر.ک: روحانی، ۲/ ۳٤۹؛ حسینی فیروزآبادی، ۲/ ٤١؛ هاشمی شاهرودی، ۳/ ۳۹۲؛ مدرسی یزدی، ۳/ ۷۳).

تزاحم عبارت از تنافی داشتن دو حکم ـ بنا بر مسالکی که در این مسأله بین اصولیان مطرح می‌باشد ـ در مرحله انشاء یا در مرحله فعلیت یا در مرحله تنجز است[1] اما بنا بر هر یک از مسالک بین دو حکم تنافی وجود دارد؛ و حال آن‌که میان دو حکمی که یکی از آن‌ها به قدرت عقلی مشروط است و دیگری مشروط به

---

۱. در پاسخ به این سؤال که تنافی در باب تزاحم در کدام یک از مراحل سه‌گانه حکم است، سه مسلک عمده در بین اصولیین شکل گرفته است:

الف) نبود قدرت بر جمع بین امتثالین مؤثر در مرحله انشاء است و اگر چنین قدرتی نباشد، اصلاً تکلیف انشاء نمی‌شود (آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول، ۱۵۵؛ صدر، محمدباقر، دروس، ۷/ ٦٤).

ب) اگر کسی قدرت ندارد، در حقیقت هیچ حکمی در حق او فعلیت نمی‌یابد و به طریق اولی منجز نمی‌گردد (نائینی، اجود التقریرات ۲/ ۵۰۲؛ حسینی سیستانی، علی، ۱/ ۲۹).

ج) جمعی از محققین قائل‌اند قدرت محدد مرحله تنجز است و در دو مرحله سابق اثری ندارد. (حلی، حسین، ۳/ ۱۷٤؛ خمینی، روح الله، تهذیب الاصول، ۱/ ۲٤٤؛ همو، مناهج الوصول إلی علم الأصول، ۲/ ۲۳؛ تهرانی نجفی، ۲/ ۱۸۳).

قدرت شرعی می‌باشد در هیچ مرحله‌ای تنافی مطرح نیست چراکه موضوع حکم اول (یعنی همـان واجـب عقلی) از باب ورود[۲] موضوع حکم دوم (یعنی واجب شرعی) را رفع می‌نماید.

دلیل بر ورود آن است که موضوع حکمی که در آن قدرت شرعی أخذ گردیده است، عدم مزاحمـت بـا حکم دیگر می‌باشد و در نتیجه با موجود بودن حکم مزاحم ـ که البته واجب عقلی است (فرقـی نـدارد کـه مزاحم اهم باشد و یا مساوی باشد و یا اضعف باشد) موضوع حکمی که مأخوذ به قدرت شرعی اسـت، از نظر تکوینی مرفوع می‌گردد.

به عبارت دیگر با موجود بودن حکم مزاحم، اصلاً تکلیفی که مأخوذ به قدرت شـرعی اسـت نـه دارای ملاک و نه دارای خطاب است؛ و در نتیجه با وجود نداشتن ملاک دیگر ملاحظه نمودن اهم و مهم بـین دو تکلیف هیچ معنایی نخواهد داشت (ر.ک: صدر، بحوث، ۷/ ۱۵۳؛ فیاض حسـین عـاملی، شـرح الحلقـة الثالثة، ۳/ ۷۰؛ حکیم، محمدسعید، ٦/ ۲۷۹؛ صدر، مباحث الاصول، ۳/ ۱٦۱).

۳. اشکال به وجه اول

حال ـ بعد از بررسی نمودن ترجیح واجبی که مشروط به قدرت عقلی است در مقایسه با واجبی که در آن قدرت شرعی مأخوذ شده است ـ باید در مقام مناقشه به وجه اول بیان گردد:

اولاً اگر تزاحم بین واجب دارای بدل و واجب بدون بدل به مبحث قدرت عقلی و قدرت شرعی برگردد، اصلاً بین این دو واجب تزاحمی وجود ندارد و همان‌گونه کـه توضـیح آن گذشـت از محـل بحـث خـارج خواهد بود.

ثانیاً ـ بر فرض وجود تزاحم ـ این دلیل أخص از مدعا است؛ وقتی این وجه کامل خواهد بود که تـلازم دائمی بین واجب دارای بدل با قدرت شرعی وجود داشته باشد و حال آن‌که این‌گونه نیست که هر واجبی که بدل داشته باشد حتماً مشروط به قدرت شرعی باشد بلکه میان بدل داشتن و مشروط به قدرت شرعی بودن رابطه عام و خاص من وجه برقرار است و حال آن‌که ادعا این بود که هر واجبـی کـه بـرای آن بـدل هسـت، مأخوذ به قدرت شرعی است.

تصویر عموم و خصوص من وجه این‌گونه است که محل اجتماع در جایی است که قدرتی که در وضو اخذ گردیده قدرت خاصی است که در آن غیر از قدرت عقلی، عدم مزاحمت (یعنی قدرت شرعی) هـم ـ بنا بر آن‌چه که مستفاد از آیات و روایات است ـ شرط شده است.

اما در برخی از موارد تنها قدرت شرعی لحاظ شده است ولکن بدلی برای آن واجب وجود ندارد مانند

---

۲. ورود، به معنای خروج حقیقی یک شیء از موضوع حکم دیگر است که منشأ این خروج، تعبد شرعی است (ر.ک: نائینی، اجود التقریرات ۲/ ۵۱۱؛ منتظری، حسینعلی٤۸۹؛ حکیم، محسن، حقائق الأصول، ۲/ ۵۳۲) شهید صدر در تحقیقی مفصل، ورود را به پنج نوع تقسـیم‌بندی نموده‌اند (ر ک: هاشمی شاهرودی، محمود، أضواء و آراء،۷/ ٦۵).

حج که مشروط به قدرت شرعی بوده و دارای بدل نیست؛ و گاهی در واجب، قدرت عقلی أخذ شده است ولی دارای بدل هم هست همانند کفاره‌های مرتبه که مثلاً عتق رقبه دارای بدل (شصت روز، روزه گرفتن) است با وجود آن‌که خودش مشروط به قدرت عقلی است.

وجه دوم برای اثبات کبرا

وجه دیگری که از کلمات بعضی از علماء قابل استفاده است این است که: تقدیم واجبی که دارای بدل نمی‌باشد، موجب می‌گردد علاوه بر آن‌که بعضی از مصلحت مبدل به دست بیاید، همه مصلحت واجب دیگر نیز استیفاء گردد.

به عبارت دیگر هر چند با ترک کردن مبدل، واجب اصلی ترک می‌شود ولی با انجام دادن بدل مقداری از مصلحت فائته به دست خواهد آمد، علاوه بر این‌که همه مصلحت واجب مقابل (أحد المتزاحمین) نیز استیفاء می‌گردد؛ اما اگر واجبی که دارای بدل است، مقدم گردد همه مصلحت واجب دیگر از بین خواهد رفت؛ در نتیجه عقل حکم می‌کند به دست آوردن مقداری از مصلحت یک واجب و تمام مصلحت واجب دیگر، بر استیفاء تمام مصلحت یک واجب فقط (بدون درک نمودن هیچ مصلحتی از واجب مقابل) مقدم گردد. (بجنوردی، ۲/ ۷۱٦).

اشکال به وجه دوم

این دلیل موجب دور می‌شود؛ تیمم بدل طولی و اضطراری است و در صورتی واجب است که مکلف به دلیل نبود آب یا مضر بودن آب معذور باشد. پس بدلیت تیمم، توقف بر مضطر و معذور بودن از وضو دارد و حال آن‌که در این استدلال معذور بودن از وضو توقف بر بدل‌دار بودن وضو گردید زیرا مستدل در این مقام بود که اثبات کند مکلف در ترک وضو به دلیل داشتن بدل معذور است و لذا خود این بدلیت را یک عذر به حساب آورد همان‌گونه که در بالا شد که مکلف در انجام ندادن وضو به دلیل انجام واجب مزاحم دیگر معذور است؛ در نتیجه بدلیت توقف بر اضطرار دارد و مضطر بودن مکلف هم متوقف بر بدلیت دارد.

به عبارت دیگر آیا به دلیل معذور بودن مکلف از وضو، تیمم بدل از آن شده است و یا به دلیل آن‌که تیمم بدل از وضو است، مکلف معذور به تیمم گرفتن است؟ فرض اول درست است زیرا ابتدا باید عذر ثابت بشود تا تیمم بدل شود در حالی‌که مستدل می‌گفت: شارع مکلف را به دلیل وجود بدل برای وضو، مکلف را در ترک وضو معذور داشته است.

وجه سوم برای اثبات کبرا

روایاتی در مورد دائر بودن امر میان خوردن میته و صید نمودن در حال احرام وارد شده است که در آن روایات امر به خوردن از صید و ترک کردنِ خوردن میته داده شده است؛ از باب نمونه: «حلبی از امام صادق

«علیه‌السلام» نقل می‌کند که در مورد شخص محرمی از امام سؤال کردم که مضطر شده و تنها گوشت میته و گوشت صید در اختیار دارد! از کدام یک می‌تواند تناول نماید؟ ... حضرت فرمودند: از صید تناول نموده و کفاره‌اش را پرداخت نماید» (کلینی، ٤/ ۳۸۳؛ ابن بابویه، ۲/ ۳۷۳؛ طوسی، الإستبصار، ۲/ ۲۰۹).

دلیلی که در أمثال این احادیث (برای دیدن روایات کامل این باب ر.ک: حر عاملی،۱۳/ ۸۵) می‌تواند مورد استناد قرار بگیرد این است که در صید، بدل (یعنی فدیه) موجود است اما برای خوردن میته بدلی وجود ندارد؛ در نتیجه بعد از این‌که بگوییم: در این امر که بدل در انجام حرام بوده باشد یا در ترک واجب، تفاوتی وجود ندارد، می‌توان با توجه حکم موجود در این روایات برداشت نمود که واجب بدون بدل بر واجب دارای بدل مقدم می‌گردد.

اشکال به وجه سوم

اولاً مورد این روایات خاص است و استفاده نمودن چنین کبرای کلی از این روایت استحسان عقلی بوده و اعتباری ندارد مگر آن‌که از باب قیاس اولویت یا قیاس منصوص العله قائل به سرایت حکم به دیگر موارد شویم که هر دو در فرض مسأله منتفی است.

ثانیاً چنین قیاسی مع الفارق است و نمی‌توان فدیه را به عنوان بدل صید به حساب آورد؛ فدیه رفع کننده حکم تکلیفی نیست به این معنا که اگر شخصی از روی عمد و بدون داشتنِ هیچ عذری، اقدام به صید نماید، دادنِ فدیه برطرف کننده و رافع حکم حرمت آن نیست بلکه ظاهر آن است که وجوب پرداخت فدیه به لحاظ حکم وضعی است و حرمت سر جای خودش باقی است.

در واقع این مورد، شبیه بدل در باب ضمانات است که از باب کفاره، بدل لازم است؛ برای نمونه اگر امر دائر بین تصرف در ظرف طلا یا تصرف در ظرف غیر بدون اذن صاحبش گردد، مکلف نمی‌تواند بگوید: من در ظرف غیر تصرف می‌کنم و بعد حق صاحبش را می‌دهم؛ زیرا لزوم پرداخت نمودن حق غیر (انجام بدل) یکی از احکام وضعی است و بر طرف کننده حکم تکلیفی (حرام بودن تصرف نمودن در اموال دیگری بدون اجازه صاحب آن) نیست؛ و در نتیجه وقتی بین حکم تکلیفی و وضعی تفاوت حاصل شد دیگر نمی‌توان برای اثبات کبرا از این مسأله استفاده نمود.

وجه چهارم برای اثبات کبرا

مزاحمی که دارای بدل است اقتضای آن را ندارد که حتماً خصوص فرد مزاحم اتیان گردد بلکه آن‌چه که اقتضا دارد، انجام جامع بین آن فرد مزاحم و بدلش است؛ اما آن مزاحمی که بدل ندارد، اقتضا دارد خصوص همان فرد مزاحم اتیان گردد.

به حکم عقل آن چیزی که در آن اقتضای وجوب، وجود ندارد نمی‌تواند با چیزی که در آن اقتضای

وجوب وجود دارد، مزاحمت نماید؛ در نتیجه واجبی که بدل ندارد بر واجب دارای بدل مقدم می‌گردد (خوئی، محاضرات، ۳/ ۲۸).

اشکال به وجه چهارم

اولاً این دلیل تنها در جایی کارایی دارد که دارای بدل عرضی باشند و شامل محل بحث که متزاحمین دارای بدلِ طولی هستند، نمی‌شود زیرا آن مزاحمی که بدل طولی دارد در آن اقتضای اتیان وجود دارد و از محل بحث خارج است (صدر، مباحث الاصول، ۳/ ۱٦۱).

ثانیاً در جایی که بدل، عرضی هم باشد، این دلیل درست نبوده و از محل بحث خارج خواهد بود زیرا در چنین موردی که اقتضای وجوب وجود ندارد، اصلاً مزاحمت با چیزی که اقتضای وجوب را دارد، معنا ندارد و حال آن‌که محل بحث در جایی است که در ابتدا تزاحم وجود داشته باشد و بعد به دنبال مرجحی برای ترجیح أحد المتزاحمین باشیم و در این مورد که أصلاً تزاحمی وجود ندارد، موضوع منتفی است و در نتیجه بین جامع و فرد مزاحم با یکی از افراد جامع تزاحمی وجود ندارد.

نتیجه آن‌چه تاکنون عرض شد این است که نمی‌توان به صورت کلی قائل به تقدیم «ما لیس له البدل» بر «ما له البدل» گردید بلکه باید در هر موردی مسأله به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد.

مقام دوّم: تطبیق کبرا بر مصادیق

جهت دوم بحث، تطبیق کبرا بر موارد و مصادیق است؛ این کبرا بر دو مورد تطبیق داده شده است:

مورد اول) دوران امر بین طهارت خبثیه و طهارت حدثیه

تزاحم طهارت حدثیه با طهارت خبثیه به دو نحو قابل تصور است:

الف) گاهی طهارات مائیه (وضو و غسل) با واجبات نفسی[3] تزاحم می‌نماید؛ مثال آن در جایی است که آب به مقداری است که یا باید برای وضو و غسل به کار رود یا برای تطهیر مسجد استعمال گردد که در این‌جا به دلیل آن‌که تطهیر مسجد دارای بدل نیست بر وضو گرفتن مقدم می‌شود و این شخص باید تیمم نموده و با آبی که در دسترس دارد مسجد را تطهیر نماید.

ب) گاهی طهارات مائیه با واجبات غیری متزاحم می‌گردند؛ مثال آن در جایی است که آب به مقداری است که یا باید برای وضو و غسل به کار رود یا برای تطهیر لباس یا بدن استعمال گردد؛ در این‌جا هم برخی از علماء قائل به تزاحم و ترجیح تطهیر لباس و بدن شده‌اند به دلیل آن‌که طهارت لباس یا بدن دارای بدل

---

۳. واجبی که برای خودش واجب شده باشد نه به منظور رسیدن به یک واجب دیگر، واجب نفسی نام دارد و واجب غیری به واجبی گفته می‌شود که خودش به نفسه و به طور مستقیم دارای مصلحت نیست بلکه مصلحت در غیر آن است (ر ک: عراقی، ۱/ ۳۲٤؛ حائری اصفهانی، ۱/ ۸۰؛ طباطبائی قمی، تقی،۱/ ۱٥٤).

نمی‌باشد و طهارت مائیه بدل دارد؛ در نتیجه مکلف باید آب موجود را برای تطهیر لباس یا بدن خود صرف کند و برای نمازش تیمم نماید.

مرحوم علامه در کتاب منتهی به این مورد اشاره فرموده و بر آن ادعای اجماع و عدم خلاف نموده‌انـد: «مسألة: و لو کان علی بدنه نجاسة و معه من الماء ما یکفی أحدهما صرفه إلی الإزالـة لا إلـی الطهـارة لأنّ الطهارة واجب لها بدل بخلاف إزالة النجاسة و لا نعرف فیه خلافاً» (علامه حلی، ۳/ ۱۳۱).

صاحب عروه هم در بحث تیمم مسأله را این چنین مطرح می‌کند: «اگر استفاده نمودن از آب به منظور وضو و غسل با واجب اهمی مانند بر طرف کردن نجاست خبثیه معارضه نماید به دلیل آن‌که وضو و غسـل بدل دارد، باید آب موجود، در رفع نجاست خبثیه به کار گرفته شود» (طباطبایی یزدی، ۱/ ٤۷۷).

شیخ انصاری در کتاب الطهارة نقل می‌کند: در بعض از اخبار بیان شده است که باقی تکالیف باید بـر طهارت مائیه تقدیم گردد چراکه خداوند متعال برای آب بدل قرار داده است (أنصاری، ۱/ ۲۸٦).

مرحوم نائینی (خوئی، محاضرات، ۳/ ۳۰) و حکیم (مستمسـک، ٦/ ۱۳۱) هـم ایـن مـورد را در بـاب تزاحم ذکر کرده و نماز با تیمم و لباس پاک را بر نماز با لباس نجس به همراه وضو ترجیح داده‌اند.

بررسی تقدیم طهارت خبثیه بر طهارت حدثیه

در مورد تقدیم طهارت خبثیه بر طهارت حدثیه باید گفت: ریشه و اصـل ایـن مسـأله بـه ایـن مطلـب برمی‌گردد که آیا در طهارت مائیه، قدرت شرعی (به معنای عدم تزاحم با واجب دیگر) لحاظ شده است؟

در مورد أخذ قدرت شرعیه در طهارت مائیه دو بیان مطرح شده است:

۴. وجه اول برای اثبات قدرت شرعی در طهارت مائیه

مرحوم نائینی ادعا کرده‌اند: در طهارت مائیه عدم وجود مزاحمت با واجب دیگر مـأخوذ اسـت (ر.ک: آملی، ۱/ ۳٥٤) برای این ادعا دو دلیل مطرح شده است:

الف) در خود آیه شریفه ٦ سوره مائده عدم وجود آب برای تیمم اخذ شده اسـت زیـرا وجـدان و عـدم وجدان کنایه از عذر و عدم عذر است. در مستمسک در تقریر این ادعـا آمـده اسـت: اگـر بگـوییم مـراد از وجدان، وجدان تکوینی است لازمه‌اش این است که اگر کسی آبی از غیر هم در دستش امانت باشـد و اذن استفاده از آن آب را نداشته باشد، واجد آب محسوب می‌گردد و بر او وضو واجب و لازم اسـت؛ لکـن ایـن معنا از این آیه شریفه استفاده نمی‌گردد (حکیم، مستمسک، ٤/ ۳٥۰).

ب) از تطبیق عدم وجدان بر مریض (إن کنتم مرضی أو علی سفرٍ ...) به دست می‌آید که اگرچه مریض تکویناً واجد آب است اما به دلیل آن‌که آب برایش ضرر دارد، از استعمال آن منع شده است و به منزله کسی که آب ندارد، اعتبار شده است. بنابراین از آیه شریفه یک قاعده کلی برداشت می‌گردد که هر شخصی که از

استعمال آب ممنوع باشد، به لحاظ تکلیف دیگری که به او متوجه شده است، به منزله غیر واجد آب بوده و باید تیمم بنماید (ر ک: طباطبایی، ٥/ ٢٢٦).

اشکال به وجه اول

نسبت به دلیل اول باید بیان گردد:

اولاً آن‌چه مرحوم حکیم ذکر نمودند نیاز اثبات دارد و اثبات آن به این صورت است که آیه کریمه در مقام بیان نمودن تمام مسوغات تیمم بوده باشد؛ در حالی‌که محتمل است آیه ششم سوره مائده در مقام بیان احوالاتی باشد که برای هر مکلفی عارض می‌گردد یعنی اگر در این احوالی که در آیه بیان شده است، آب پیدا نشد می‌توان تیمم نمود. در نتیجه این مطلب که وجدان و عدم وجدان آب را کنایه از عذر و عدم عذر تفسیر نماییم خیلی واضح نیست.

ثانیاً مثالی را که مرحوم حکیم مطرح نمودند خصوصیت دارد، یعنی به مناسبت حکم و موضوع به دست می‌آید که منظور از وجدان، آبی است که در اختیار مکلف بوده و صلاحیت این‌که بتواند با آن وضو بگیرد، وجود داشته باشد؛ اما این‌که این مورد شامل وجدان نمی‌شود، دلیل بر این نیست که مراد از عدم وجدان وجود هر گونه عذری است.

اما نسبت به دلیل دوم سه اشکال وجود دارد:

۱. این‌که «لم تجدوا» را بر مریض تطبیق بدهیم معلوم نیست زیرا این احتمال وجود دارد که مریضی مسوغی جداگانه است و «لم تجدوا» به سفر ارتباط داشته باشد.

۲. علاوه بر این، ضرر رساندن به نفس بطور مطلق حرام نیست؛ برخی از ضررها با وجود آن‌که مجوز تیمم است ولی حرام نیست چراکه امکان دارد ضرر معتنابه نباشد. بنابراین نمی‌توان از آیه برداشت نمود که هر فردی که از استعمالِ آب ممنوع است به منزله غیر واجد می‌گردد.

۳. بر فرض بپذیریم که عدم دسترسی به آب بر مریض منطبق گردد و هر ضرر رساندنی بر نفس نیز حرام باشد، باز هم این کلام تمام نیست زیرا این احتمال وجود دارد که شارع مقدس حفظ نفس را به دلیل اهمیت آن بر طهارت مائیه مقدم کرده است، در حالی‌که ادعا این بود که مطلق مزاحمت با هر تکلیفی سببِ مرفوع بودنِ موضوع وضو می‌گردد (ر.ک: طوسی، التبیان، ۳/ ٤٥٧؛ طبرسی، ۳/ ۸۱).

۵. وجه دوم برای اثبات قدرت شرعی در طهارت مائیه

مرحوم امام برای اثبات قدرت شرعی در طهارت مائیه به برخی از روایات استدلال نموده‌اند به این صورت که صرف موجود بودنِ تکلیف مزاحم، سبب می‌گردد موضوع طهارت مائیه برطرف شود؛ از جمله: صحیحة محمد بن مسلم از امام صادق (علیه‌السلام) که راوی می‌گوید: «از امام در مورد شخصی سؤال

نمودم که در مسافرت جنب شده است و جز برف و یخ، آبی برای وضو ندارد؟ حضرت فرمودند: این امر به منزله ضرورت محسوب شده و باید آن شخص تیمم نماید» (کلینی، ۳/ ٦٧؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۱/ ۱۹۲).

مرحوم امام بعد از بیان چند روایات به عنوان مؤید، می‌فرمایند: «و الإنصاف أن الخدشة لو أمکنت فی کل واحد مما ذکر لکن من مجموع ما ذکر تطمئن النفس بأن المحذور الشرعی مطلقاً یوجب التبدیل» (خمینی، کتاب الطهاره، ۲/ ٤٦).

تأمل در وجه دوم

خود مرحوم امام معترف به این مطلب هستند که احتمال اشکال کردن در هر کدام از احادیث موجود در این مسأله امکان دارد؛ برای نمونه نسبت به روایتی که بیان شد ابتدا باید بررسی گردد که در چه مواقعی ضرورت صادق است؟ آیا می‌توان مدعی شد که در تزاحم تکالیفی که از نظر اهمیت، کمتر یا برابر با طهارت مائیه هستند باز هم ضرورت صدق می‌نماید؟

شاهد بر عدم تمامیت این گفتار، این روایت است که: «حسن تفلیسی می‌گوید از امام کاظم (علیه‌السلام) در مورد جایی سؤال نمودم که شخص میت و شخص جنبی با هم در جایی جمع شده‌اند و تنها برای یک غسل آب وجود دارد؛ وظیفه چیست؟ حضرت در جواب فرمودند: هنگامی که سنت و فریضه با هم جمع شدند، باید فرض مقدم گردد» (مجلسی، ۲/ ۲۷۸) در این حدیث در عین آن‌که تکلیفی در برابر طهارت مائیه قرار گرفته است، ولی امام حکم به مقدم بودن طهارت مائیه داده‌اند و حال آن‌که اگر بر طبق گفتار امام قرار بود هر عذر مسوغ برای تیمم باشد باید حکم به وجوب تیمم می‌شد[٤].

بنابراین خلاصه مطلب در قسم اول این است که از ادله نمی‌توان به روشنی استفاده نمود که در طهارت مائیه، قدرت شرعی داشتن (یعنی تزاحم نداشتن با واجب دیگر) مأخوذ شده است؛ البته اگر از روایات خاصه این مطلب استفاده گردید فهو المطلوب و الا مسأله به ترجیح اهم بر مهم و ضوابط آن بازگشت می‌کند.

۶. اشکالات بر تقدیم طهارت خبثیه

در محاضرات در مورد مقدم بودن طهارت خبثیه دو اشکال مطرح شده است که خلاصه‌اش چنین است:

الف) تزاحم میان دو امر ارشادی هیچ معنایی ندارد چراکه در مخالفت با اوامر ارشادی استحقاق عقوبت وجود ندارد و اصلاً ملتزم شدن به امر ارشادی واجب نیست تا تزاحمی در کار باشد؛ بر فرض حتی

٤. البته ممکن است بگوییم: چون در این روایت هر دو تکلیف دارای بدل هستند حکم به تقدیم طهارت مائیه شده است.

در صورتی که مزاحمت هم باشد بین نماز با طهارت از حدث و نماز با طهارت از خبث است و برای هر یک از این دو، بدل وجود دارد: بدلِ نماز با طهارت مائیه، تیمم است و بدلِ نماز با طهارت خبثیه نیز نماز با لباس یا بدن نجس یا نماز بدون لباس یا عریان است.

ب) اساسِ واقع شدن تزاحم در واجبات ارتباطی به لحاظ اجزاء و شروط آن واجب جریان ندارد چراکه در صورت دائر بودن بین اجزاء و شرائط به دلیل آن‌که یک امر وجود دارد و آن امر هم به مرکب تعلق گرفته است با ساقط شدن یک جزء، بطور کلی امر به تمام واجب مرکب کاملاً ساقط می‌گردد (ر.ک: حلی، حسین،۳/ ۲۷٤)؛ ولی از آن جایی که دلیل خاص داریم که «الصلاة لا تترک علی کل حال» (کلینی،۳/ ۲۸۸؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۲/ ۱۷۲) علم داریم که نماز برای هر مکلفی جعل شده است ولی تردید داریم که کدام نماز واجب شده است؛ در نتیجه این شک به مرحله جعل بازگشت دارد و لذا این مورد از تزاحم (که مرحله امتثال است) خارج خواهد بود (خوئی، محاضرات، ۳/ ۲۹).

البته این نکته قابل تأمل است که این دو اشکال از یک مطلب نشأت می‌گیرد و آن این‌که: ارتباطی بودن در باب نماز عبارت است از وحدت بین اجزاء و شرائط که از وحدت امر نشأت می‌گیرد و لذا به سقوط یک جزء اصل تکلیف ساقط می‌گردد. در نتیجه اگر این مبنا ثابت گردد دو خدشه به ایشان وارد است.

بنا بر این اشکالی که آقای خویی بیان نمودند و این فرع فقهی را بـه بـاب تعـارض برگرداندنـد، قاعـده اقتضای تخییر دارد زیرا با تعارض دو دلیل و عدم مرجح حکم به تساقط یـا تخییـر می‌شـود (ر.ک: آخونـد خراسانی،٤۳۹؛ مظفر،۲/ ۲۰٤؛ سبحانی، المحصول، ٤/ ٤٦٦؛ ایروانی،٤/ ۳۸۷) و ایشان قائل به تخییر هستند (ر.ک: خوئی، مصباح الاصول، ۳/ ٤۲۳)؛ ولی با این وجود در مقام افتاء تصریح دارند که احتیاط در این است که تیمم کند و با آب قلیل لباس یا بدن نجسش را تطهیر کند و هم‌چنین احتیاط در آن است که ابتدا آب را صرف تطهیر لباس کند و بعد تیمم نماید (همو، موسوعة الإمام الخوئی، ۱۰/ ۱٤٤). دلیل ایشان آن است که مراعات شهرت ـ بلکه اجماع منقول ـ را کرده و لذا دو احتیاط را مطرح می‌کنند.

مورد دوم) دوران امر بین درک تمام نماز با تیمم در وقت و ادراک یک رکعت از نماز با وضو در وقت

محل بحث آن است که اگر امر دائر شود بین تحصیل طهارت مائیه ولی با این عمل بیش از یک رکعت از وقت را درک نمی‌کند و بین طهارت ترابیه و این‌که تمام نماز در وقت درک شود، بیان شده است که به دلیل این‌که وقت بدل ندارد اهم بوده و در نتیجه مقدم می‌گردد.

دلیل برای مرجح بودن درک تمام نماز با تیمم

دلیل بر ترجیح درک کردن تمام نماز با تیمم آن است کـه وقـت دارای بـدل دارد و آن هـم قاعـده «مـن أدرک»[۵] می‌باشد و مرجحی بین این دو متزاحم وجود ندارد و لذا باید قائل به تخییر شویم: «همان‌گونه کـه برای نماز با طهارت مائیه بدل وجود دارد ـ که همان طهارت ترابیه و تیمم است ـ بـه همـان ترتیـب بـرای ادراک تمام نماز در وقت نیز بدل وجود دارد و آن هم درک کردن یک رکعت از نماز در وقت است و لذا این بحث قابل تطبیق بر کبرای بیان شده نیست[٦]» (خوئی، محاضرات، ۳/ ۳۳).

۷. تأمل در دلیل

این دلیل چندان قابلیت دفاع ندارد زیرا اگرچه این قاعده مشهور است[۷] ولـی دلیلـی محکمـی بـر ایـن قاعده وجود ندارد چراکه یک دلیل روایتی است که شهید اول در ذکـری بـه صـورت مرسـل آورده اسـت[۸]؛ بعدی روایت أصبغ بن نباته[۹] است که اگرچه دلالت روایت کامل است ولـی أبـی جمیلـه در سـند روایـت توثیق نشده است.[۱۰]

تنها روایتی که از نظر سند قابلیت استناد را دارد، موثقه عمار از امام صادق[۱۱] «علیه‌السلام» است لکـن دلالتاً بر مطلوب دلالت ندارد زیرا این روایت قاعده مزبور را بیان نمی‌کنـد بلکـه تنهـا دلالـت دارد کـه بـا خواندن یک رکعت اگر خورشید طلوع کند اشکالی وجود ندارد و نیازی به تغییر نیـت نمـاز از ادا بـه قضـا نیست[۱۲] و صحبتی از این‌که تمام نماز در وقت خوانده شده است، ندارد و در نتیجه منافـاتی نـدارد کـه بـه صورت قضا واقع شده باشد.

---

۵. مفاد قاعده این است که «من أدرک رکعه فی الوقت فقد أدرک الصلاه فی الوقت» که در مورد منبع آن در ادامه بحث خواهد شد.

٦. البته ممکن است بیان گردد که این کلام برای بیان کیفیت تزاحم مطرح شده است نه برای بیـان دلیـل تـرجیح، امـا بایـد گفـت: ایـن کـلام برای بحث مرجحات هم مورد استناد قرار گیرد.

۷. بسیاری از فقها از جمله شیخ (طوسی، الخلاف، ۱/ ۲٦۸)، صاحب مدارک (عاملی، مـدارک الأحکـام، ۳/ ۹۲)، صـاحب مفتـاح الکرامـه (عاملی، مفتاح الکرامة، ۱/ ۳۸٤) و کاشف اللثام (فاضل هندی، ۳/ ۸۱) این قاعده را اجماعی دانسته‌اند.

۸. «روی عن النبی: منْ أدرک رکعة من الصبح قبل أنْ تطلع الشمس فقد أدرک الصبح و منْ أدرک رکعة من العصر قبل أنْ تغـرب الشـمس فقـد أدرک العصر؛ و کذلک روی عن أئمتنا» (شهید اول، ۲/ ۳۵۵).

۹. «قال أمیرالمومنین: من أدرک من الغداه رکعه قبل طلوع الشمس فقد أدرک الغداه تامه» (طوسی، الإستبصار، ۱/ ۲۷٦؛ تهذیب الأحکـام، ۲/ ۳۸).

۱۰. چند روایت دیگر هم در این زمینه وجود دارد که همه از نظر سند دچار اشکال هستند و لذا از باب اختصار بیان نشده است؛ بروجردی در مقام دفع اشکال سندی بر این باور است که این روایات برخوردار از شهرت‌اند و لذا نیازی به پاسخ از اشکالات سندی نیست. ایشـان در ایـن باره می‌نویسد: «و بالجملة فاشتهار هذه الأخبار یغنی عن البحث فی سندها و الخدشة فیها بإرسال أو ضعف أو غیرهما کما هو دأب المتأخرین فلا مجال للإشکال فی هذه القاعدة من حیث السند» (بروجردی، حسین، نهایة التقریر، ۲/ ٤۲؛ نیز ر ک: حائری یزدی، ۱۷)

۱۱. «فإن صلی من الغداة رکعة ثم طلعت الشمس فلیتم الصلاة و قد جازت صلاته» (حر عاملی، ٤/ ۲۱۷).

۱۲. صحت نماز هم به دلیل روایت دیگری از خود عمار است: «و إن طلعت الشمس قبل أن یصلی رکعة فلیقطع الصلاة و لا یصلی حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها» این روایت دلالت دارد که اگر هنوز یک رکعت به پایان نرسیده است نمازش را قطع کند. پس از نماز هنگـام طلـوع شمس نهی کرده است.

بنابراین در نتیجه با توجه به این اشکالات اگر امر دائر بین تیمم کردن به همراه درک تمام نماز در وقت و بین وضو گرفتن به همراه ادراک یک رکعت از نماز در وقت باشد، تنها به دلیل آن‌که درک کردن تمام نماز در وقت اهم است، تیمم کردن بر وضو گرفتن مقدم خواهد بود نه به دلیل آن‌که درک کردن تمام نماز در وقت بدل ندارد.

در مورد اهم بودن نماز در وقت روایات فراوانی وارد شده است که به دلیل اختصار تنها به یک مورد اشاره می‌گردد:

«امام صادق «علیه‌السلام» فرموده‌اند: «إنّ العبد إذا صلی الصلاة فی وقتها و حافظ علیها إرتفعت بیضاء نقیه تقول: حفظتنی حفظک الله و إذا لم یصلها لوقتها و لم یحافظ علیها إرتفعت سوداء مظلمة تقول: ضیعتنی ضیعک الله؛ هنگامی که انسان نماز را در اول وقت خواند، نوری سفید و پاکیزه به آسمان می‌رود و می‌گوید: خدا تو را حفظ کند که مرا حفظ کردی و برعکس اگر نسبت به وقت نماز مراقبت نکند، سیاهی تاریک بالا رفته و می‌گوید: مرا ضایع کردی، خدا تو را ضایع کند» (کلینی،۳/ ۲٦۸؛ عروسی حویزی،۱/ ۲۳۹).

نتیجه‌گیری

بدل داشتن در واجب دارای بدل به دو صورت قابل ترسیم است:

الف) واجب، دارای بدل عرضی باشد: به نظر ما در این صورت اصلاً تزاحمی پدید نخواهد آمد زیرا آن‌چه که در واجبات تخییری واجب هستند امری کلی (یکی از افراد) هستند که از اطراف واجب تخییری منتزع شده‌اند.

ب) واجب، دارای بدل طولی باشد: در این صورت باید در دو مقام بحث شود:

۱. اثبات کبرا و ضابطه کلی: در باب مرجحات باب تزاحم جز به صورت موجبه جزییه نمی‌توان قائل به تقدم واجب بدون بدل بر واجب دارای بدل شد و لذا این مورد به عنوان ضابطه‌ای مستقل در مرجحات باب تزاحم قابل قبول نیست بلکه باید در هر موردی مسأله به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد و تمام ادله و وجوهی که برای تقریب این ضابطه کلی در این جستار بیان شده است ـ که مهم‌ترین ادله بیان شده به واسطه اصولیان است ـ دچار خدشه هستند.

۲. تطبیق کبرا با محل بحث: در مورد دوران امر بین طهارت خبثیه و طهارت حدثیه باید گفت: از ادله نمی‌توان به روشنی استفاده نمود که در طهارت مائیه، قدرت شرعی (به معنای عدم وجود مطلق مزاحم)

اخذ گردیده است و لذا نمی‌توان به طور کلی حکم بر تقدم طهارت خبثیه بر طهارت حدثیه نمود بلکه باید به دلیل دیگری مانند روایت خاص، اجماع، شهرت و ... تمسک نمود.

در مورد دوران امر بین درک تمام نماز با تیمم در وقت و ادراک یک رکعت از نماز با وضو در وقت هم اگر قاعده «من أدرک» قابل پذیرش باشد، بحثی در تطبیق با کبرا بر فرض پذیرش نخواهد داشت ولی با توجه به قبول نکردن قاعده «من أدرک»، تنها به دلیل آن‌که درک کردن تمام نماز در وقت ـ به دلیل وجود روایات فراوانی در این زمینه ـ اهم است، تیمم کردن بر وضو گرفتن مقدم خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی، ***من لا یحضره الفقیه***، تصحیح و تعلیق: علی أکبر غفاری، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة، چاپ دوم، ١٤٠٤ ق.

اصفهانی، محمد حسین، ***الفصول الغرویة فی الأصول الفقهیة***، قم، دار إحیاء العلوم الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

اعتمادی، مصطفی، ***شرح الرسائل***، قم، نشر شفق، چاپ دوم، ۱۳۸۷.

أنصاری، مرتضی بن محمد أمین، ***کتاب الطهارة***، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ أعظم انصاری، چاپ اول، ١٤١٥ ق.

ایروانی، محمدباقر، ***الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی***، تهران، قلم، چاپ اول، ٢٠٠٧ م.

آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ***کفایة الاصول***، قم، موسسة آل البیت (علیهم‌السلام)، چاپ اول، ١٤٠٩ق.

آملی، هاشم، ***مجمع الأفکار و مطرح الأنظار***، قم، المطبعه العلمیه، چاپ اول، ۱۳۹۵ ق.

بجنوردی، حسن، ***منتهی الأصول***، قم، کتابفروشی بصیرتی، چاپ دوم، بی‌تا.

بحرانی، محمد صنقور علی، ***المعجم الاصولی***، منشورات نقش، چاپ دوم، ١٤٢٦ ق.

بحرانی، یوسف بن احمد، ***الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة***، قم، موسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، بی‌تا.

بروجردی، حسین، ***نهایة التقریر***، مقرر: محمد فاضل لنکرانی، بی‌تا.

تهرانی نجفی، هادی بن محمد امین، ***محجة العلماء***، تهران، بی‌نا، چاپ اول، ۱۳۲۰.

حائری یزدی، عبد الکریم، ***کتاب الصلاة***، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ١٤٠٤ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، ***وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة***، تصحیح: عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، بی‌تا.

حکیم، محسن، ***حقائق الاصول***، قم، مکتبة بصیرتی، ۱۳۷۲.

__________، ***مستمسک العروة الوثقی***، قم، مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی، چاپ چهارم، ۱۴۰٤ ق.

حکیم، محمدتقی، ***الاصول العامة للفقه المقارن***، قم، مجمع جهانی اهل بیت ، چاپ دوم، ۱٤۱۸ ه ق.

حکیم، محمدسعید، ***المحکم فی اصول الفقه***، قم، مؤسسه المنار، چاپ اول، ۱٤۱٤ ق.

حلی، حسین، ***اصول الفقه***، قم، مکتبه الفقه و الاصول المختصه، چاپ اول، ۱٤۳۲ ق.

خمینی، روح‌الله، ***أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایه***، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱٤۱۵ ق.

__________، ***تهذیب الاصول***، مقرر: جعفر سبحانی، قم، دارالفکر، چاپ اول، ۱۳۸۲.

__________، ***کتاب الطهارة***، قم، حکمت، چاپ اول، ۱۳۷٦ ق.

__________، ***مناهج الوصول إلی علم الأصول***، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱٤۱۵ ق.

خوئی، أبوالقاسم، ***محاضرات فی اصول الفقه***، قم، مؤسسة إحیاء آثار الإمام الخوئی، چاپ اول، ۱٤۲۲ ق.

__________، ***مصباح الاصول***، قم، مکتبة الداوری، چاپ پنجم، ۱٤۱۷ ق.

__________، ***موسوعة الإمام الخوئی***، مؤسسة الخوئی الإسلامیة، بی‌تا.

روحانی، محمدصادق، ***زبدة الاصول***، قم، مدرسة الامام الصادق (علیه‌السلام)، چاپ اول، ۱٤۱۲ ق.

سبحانی، جعفر، ***المحصول فی علم الاصول***، قم، موسسه امام صادق (علیه‌السلام)، چاپ اول، ۱٤۱٤ ق.

سیستانی، علی، ***الرافد فی علم الاصول***، قم، مکتب آیة الله العظمی السید السیستانی، ۱٤۱٤ ق.

شهید اول، محمد بن مکی، ***ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة***، قم، مؤسسة آل البیت (علیهم‌السلام)، چاپ اول، ۱٤۱۹ ق.

صدر، محمدباقر، ***بحوث فی علم الاصول***، مقرر: سیدمحمود هاشمی شاهرودی، قم، موسسه دایره المعارف الفقه الإسلامی، چاپ سوم، ۱٤۱۷ق.

__________، ***دروس فی علم الاصول***، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ پنجم، ۱٤۱۸ ق.

__________، ***مباحث الاصول***، مقرر: سیدکاظم حائری، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱٤۰۸ ق.

طباطبایی یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ***العروة الوثقی فیما تعم به البلوی***، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱٤۰۹ ق.

طباطبایی، محمدحسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

طباطبائی قمی، تقی، ***آراؤنا فی اصول الفقه***، قم، المحلاتی (المفید)، چاپ اول، ۱۳۷۱.

طبرسی، فضل بن حسن، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، ایران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***الإستبصار فی ما إختلف من الأخبار***، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خرسان، تهران، دارالکتب الإسلامیة، بی‌تا.

______، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، چاپ اول، بی‌تا.

______، ***الخلاف***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.

______، ***العدة فی اصول الفقه***، قم، محمدتقی علاقبندیان، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

______، ***تهذیب الأحکام***، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خرسان، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۳۶۵.

عاملی، محمد بن علی، ***مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام***، بیروت، مؤسسه آل البیت «علیهم‌السلام»، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

عاملي غروي، جواد بن محمد، ***مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، چاپ اول، بی‌تا.

عراقی، ضیاء الدین، ***نهایة الأفکار***، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۳۶۲.

عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ***تفسیر نورالثقلین***، تصحیح و تعلیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، ۱۴۱۲ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ***منتهی المطلب فی تحقیق المذهب***، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

علم الهدی، علی بن حسین، ***الذریعة إلی أصول الشریعة***، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.

فاضل لنکرانی، محمد، ***إیضاح الکفایه***، قم، نوح، ۱۳۸۵.

فاضل هندی، محمد بن حسن، ***کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ق.

فیاض حسین عاملی، حسن محمد، ***شرح الحلقة الثالثة***، بیروت، شرکه المصطفی لاحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۲۸ق.

فیروزآبادی، مرتضی، ***عنایة الأصول فی شرح کفایة الاصول***، قم، کتاب فروشی فیروز آبادی، چاپ چهارم، ١٤٠٠ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تصحیح و تعلیق: علی أکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ سوم، ١٣٦٧.

مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، ***بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار***، بیروت، مؤسسة الوفاء (دار إحیاء التراث العربی)، چاپ دوم، ١٤٠٣ ق.

محقق حلی، جعفر بن حسن، ***شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام***، قم، استقلال، چاپ دوم، ١٤٠٩ ق.

مدرسی یزدی، عباس، ***نماذج الأصول فی شرح مقالات الأصول***، قم، داوری، چاپ اول، ١٣٨٣.

مشکینی أردبیلی، علی، ***إصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها***، قم، دفتر نشر الهادی، چاپ پنجم، ١٤١٣ ق.

مظفر، محمدرضا، ***اصول الفقه***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ چهارم، ١٣٧٠.

منتظری، حسین‌علی، ***نهایة الاصول***، قم، انتشارات القدس، چاپ اول، ١٤١٥ ق.

نائینی، محمدحسین، ***أجود التقریرات***، قم، مطبعه العرفان، چاپ اول، ١٣٥٢.

ـــــــــــــــــ، ***فوائد الاصول***، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٣٧٦.

هاشمی شاهرودی، محمود، ***أضواء و آراء: تعلیقات علی کتابنا «بحوث فی علم الاصول»***، قم، موسسه دایره المعارف الفقه الإسلامی، بی‌تا.